

## Wahrheit, Widerstand und selbstloses Handeln: M.K. Gandhis Ethik der Gewaltfreiheit

Jürgenmeyer, Clemens

Veröffentlichungsversion / Published Version  
Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:  
Verlag Barbara Budrich

### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Jürgenmeyer, C. (2017). Wahrheit, Widerstand und selbstloses Handeln: M.K. Gandhis Ethik der Gewaltfreiheit. *PERIPHERIE - Politik, Ökonomie, Kultur*, 37(3), 469-483. <https://doi.org/10.3224/peripherie.v37i3.05>

### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-SA Lizenz (Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>

### Terms of use:

This document is made available under a CC BY-SA Licence (Attribution-ShareAlike). For more Information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>

# Diskussion

Clemens Jürgenmeyer

## Wahrheit, Widerstand und selbstloses Handeln M.K. Gandhis Ethik der Gewaltfreiheit

Selbst Jahrzehnte nach seinem gewaltsamen Tod am 30. Januar 1948 ist wohl kaum ein anderer Inder weltweit so bekannt und angesehen wie Mahatma Gandhi. Er, dieses dürre Männlein mit Wickeltuch und Wanderstab, gilt allgemein als der furchtlose Kämpfer, der mit den Mitteln des gewaltlosen Widerstands die Unabhängigkeit Indiens von der übermächtigen britischen Kolonialmacht im August 1947 errungen hat. In seinem Heimatland ist er überall präsent, auf Bildern, als Statue auf öffentlichen Plätzen, als Namensgeber vieler Institutionen und natürlich in den Sonntagsreden der Politiker, die nicht müde werden, bei jeder Gelegenheit auf die Größe des Mahatma zu verweisen. Indien hat Gandhi zum Heiligen erhoben, der respektvoll „Father of the Nation“ tituiert wird. Auch außerhalb Indiens weckt Gandhi immer wieder das Interesse einer breiten Öffentlichkeit. Zuletzt in der deutschen Friedens- und Anti-Atomkraftbewegung der achtziger Jahre wurde Gandhi intensiv diskutiert und von vielen Aktivist\*innen als Vorbild für die unterschiedlichen Formen des gewaltlosen Widerstands gegen die Stationierung amerikanischer Mittelstreckenraketen und den Ausbau der Atomenergie angesehen. Richard Attenboroughs Film „Gandhi“ kam im Jahr 1983 in die Kinos und füllte die Säle.

Natürlich gab und gibt es auch Stimmen, die Gandhi nicht sehr gewogen sind. So schätzte Winston Churchill seinen Zeitgenossen Gandhi ganz und gar nicht. Aufgebracht sowohl über seine äußere Erscheinung als auch über seine zunehmende politische Bedeutung bezeichnete dieser ihn als „aufwieglerischen Fakir, der halbnackt die Stufen zum Palast des Vizekönigs hinaufsteigt, um dort auf gleicher Ebene Verhandlungen mit dem Vertreter des Königs zu führen“. Dies war zu Beginn des Jahres 1931, als Lord Irwin, Repräsentant der britischen Krone in Indien, und Gandhi direkte Gespräche über die politische Zukunft Indiens aufgenommen hatten.

Wer war dieser Mensch, der zweifelsohne die Geschichte des 20. Jahrhunderts entscheidend mitgestaltet hat und auch heute noch für viele Menschen wohl in erster Linie aufgrund der von ihm repräsentierten Praxis der

Gewaltlosigkeit eine bedeutende Persönlichkeit darstellt? Welche Gedanken oder gar welches Denkgebäude verbinden sich mit seinem Namen?

\*

Gandhi selbst sah sich primär nicht als Politiker, der Indiens Unabhängigkeit mit dem Mittel des gewaltlosen Widerstands erkämpfen wollte. Auch den Ehrentitel „Mahatma“ (große Seele) lehnte er für sich ab. Und er erhob auch nicht den Anspruch, etwas Großartiges gedacht und getan zu haben. „Mein Mahatmatum ist wertlos“, schrieb er in der Zeitschrift *Young India* vom 25.2.1926.

„Es ist meinen äußeren Tätigkeiten zuzuschreiben, meiner Politik, die das Unwichtigste an mir ist und das, was am ehesten vergeht. Von bleibendem Wert ist jedoch mein Festhalten an der Wahrheit, an der Gewaltfreiheit und an *brahmacarya* – das ist der wesentliche Teil meines Selbst.“ (ebd.)

Sein Leben verstand Gandhi als eine ständige, demütige Suche nach der Wahrheit, ohne sich dabei frei von Irrtümern zu wähnen. Bezeichnenderweise gab er seiner Autobiographie den zusätzlichen Titel „Die Geschichte meiner Experimente mit der Wahrheit“.

Gandhis Denken und Handeln in knapper Form darzustellen ist nicht ohne Schwierigkeiten, da wir über keine Schrift aus seiner Feder verfügen, die die Grundlinien seines Denkens in klarer, systematischer Form darstellt. Gandhi äußerte sich in der Regel zu konkreten Anlässen in Form von Aufsätzen, die er, zum Teil als Fortsetzungen, in seinen verschiedenen Zeitschriften (*Indian Opinion*, *Young India*, *Harijan*) publizierte, sowie Briefen, Notizen, Ansprachen und Gesprächen. Einige wenige dieser Artikelserien wurden danach als Bücher publiziert, so auch seine bekannte Autobiographie. Außerdem verfügte Gandhi über eine schier unglaubliche publizistische Schaffenskraft: Seine posthum unter Federführung der indischen Regierung herausgegebenen Schriften *The Collected Works of Mahatma Gandhi (CWMG)* füllen mehr als 90 dicke Bände mit insgesamt über 50.000 Seiten, die alles beinhalten dürften, was Gandhi jemals geschrieben oder gesagt hat – auch eine Form der Hagiographie, die nicht im Sinne Gandhis ist.

Seinem eigenen Selbstverständnis nach betrachtete Gandhi sich keineswegs als Wissenschaftler oder Philosoph, dem die logische Stringenz seines Systems am Herzen lag. Sein eigentliches Terrain, auf dem er sich bewegte, war das Handeln. Er versuchte stets, auf die konkreten Fragen des Alltags, wie sie sich ihm jeden Tag aufs Neue gestellt haben, eine pragmatische Antwort zu finden. So verstand er sich selbst als pragmatischer Idealist:

„Ich bin nicht geschaffen für akademische Schriften. Mein Feld ist Handeln. Was ich nach meiner Ansicht für meine Pflicht halte und was mir gerade in den Weg kommt, das tue ich. All mein Handeln wird vom Geist des Dienens befeuert. [...] Die Welt hungert nicht nach *shastras* (Lehrbücher). Wonach sie sich sehnt und immer sehnen wird, ist ehrliches Handeln. Wer diesen Hunger stillen kann, wird seine Zeit nicht auf die Abfassung von *shastras* verwenden.“  
(*Harijan*, 3.3.1946)

\*

Mohandas Karamchand Gandhi, so sein eigentlicher Name, wurde am 2.10.1869 in Porbandar geboren, einer Stadt direkt am Meer auf der Halbinsel Kathiawar im heutigen westindischen Bundesstaat Gujarat gelegen. Er entstammte einer gutsituierten Familie, die, formal dem Stand der Kaufleute und Bauern (*vaishya*) zugehörig, in politischen Diensten des Lokalfürsten stand. Seine Mutter war tief religiös und übte früh einen starken Einfluß auf ihn aus. Nach Abschluß seiner nicht sehr erfolgreichen Schulzeit machte er sich im Jahr 1888 nach London auf, um dort das Jurastudium aufzunehmen. Als Mitglied der Londoner Vegetarischen Gesellschaft und der Theosophischen Gesellschaft interessierte er sich stark für Fragen der Ernährung und Religion, nachdem seine zuweilen komisch anmutenden Bemühungen, seinen Lebensstil den üblichen Konventionen der britischen Oberschicht anzupassen, kläglich gescheitert waren. Nach bestandenem Juraexamen kehrte Gandhi sofort, im Juli 1891, nach Indien zurück. Seine Versuche, eine eigene Existenz als Rechtsanwalt in Bombay aufzubauen, waren nicht von Erfolg gekrönt: seine Schüchternheit und Nervosität ließen ihn nicht zum rhetorischen Meister werden. Über seinen Bruder Lakshmidas, ebenfalls Rechtsanwalt, erhielt Gandhi den Auftrag, einen Rechtsfall in Südafrika zu bearbeiten. Im April 1893 reiste er dorthin. Seinen ursprünglichen Plan, nur ein Jahr in Südafrika zu verbringen, ließ er angesichts der massiven Diskriminierungen, denen seine Landsleute dort ausgesetzt waren, bald fallen und blieb – von wenigen Auslandsreisen abgesehen – für weitere 21 Jahre in diesem Land. In dieser Zeit kam er in Kontakt mit den Schriften Thoreaus, Ruskins und Tolstojs, entwickelte und erprobte er Schritt für Schritt Theorie und Praxis einer der Wahrheit und Gewaltfreiheit verpflichteten Lebensweise, die weit über die politische Sphäre hinausreicht. 1904 gründete er die Phoenix-Siedlung, eine Landkommune in der Nähe Durbans, die er sechs Jahre später zugunsten der größeren Tolstoj-Farm aufgab. In diesen kommunitären Gemeinschaften unternahmen die Mitglieder den Versuch, ein einfaches, autarkes Leben zu

führen, in dem die Trennung von Hand- und Kopfarbeit aufgehoben war: Jeder mußte durch seiner Hände Arbeit seinen Lebensunterhalt verdienen.

Ende 1914 kehrte M.K. Gandhi mit seiner Familie nach Indien zurück. Fortan wurde er zur bestimmenden Figur der indischen Unabhängigkeitsbewegung, die erst durch ihn ihren elitären Charakter überwand und fortan zu einer Volksbewegung anwuchs. Indien errang unter dramatischen Umständen am 15. August 1947 die Unabhängigkeit, die gleichzeitig die Teilung des Subkontinents in die zwei Staaten Pakistan und Indien besiegelte. Ein knappes halbes Jahr später, am späten Nachmittag des 30. Januars 1948, wurde Gandhi auf dem Weg zu einer Gebetsveranstaltung im Garten des Birla-Hauses in New Delhi von dem Hindunationalisten Nathuram Godse erschossen.



Das Denken Gandhis wurzelt tief in der hinduistischen Tradition, trotz der unbestreitbaren europäischen Einflüsse. Als gläubiger Hindu bekannte er sich offen zu den von ihm als ewig erachteten Glaubensgrundsätzen des Hinduismus und meinte, daß der Hinduismus ihn vollkommen zufriedenstelle. Dennoch übte der Westen einen starken Einfluß auf ihn aus, vielleicht in einem größeren Maße, als es ihm selbst bewußt war. Es sind vor allem christliche und liberale Vorstellungen, die Eingang in sein Denken gefunden haben. Namentlich zu nennen wären hier Henry David Thoreau, Leo Tolstoj und John Ruskin sowie die Bergpredigt, die, wie er in seiner Autobiographie (S. 70) schreibt, „recht nach meinem Herzen war“. Waren es bei Thoreau das Recht des Individuums auf bürgerlichen Ungehorsam gegenüber dem Staat, bei Tolstoj das Ideal einer gewaltfreien Gesellschaft auf der Basis des Gesetzes der universalen Liebe und bei Ruskin das Ideal eines brüderlichen Wirtschaftens, das dem Letzten genau so viel zum Leben gibt wie dem Ersten, so war es in der Bergpredigt die Aufforderung, seine Feinde zu lieben und „dem, der dich auf den Backen schlägt, auch den anderen darzubieten“. Gandhis Rezeption der indischen und der abendländischen Tradition war deutlich eklektischer Natur. Er übernahm nur das, was er für sich als sinnvoll erachtete. Gandhi sah darin nichts Anstößiges, und er beanspruchte ja auch nicht, etwas originär Neues hervorgebracht zu haben. In der Summe entstand so ein synkretistisches Denkgebäude, das seine Originalität gerade aus der eigenwilligen und undogmatischen Auswahl und Interpretation unterschiedlicher Denktraditionen aus Ost und West bezieht, die zu geradezu revolutionären Umdeutungen sowohl althergebrachter hinduistischer Glaubensinhalte und Verhaltensnormen als auch des gängigen Begriffs des Politischen führten.

Wahrheit (*satya*) ist das ewige Grundprinzip allen Lebens. Diese Wahrheit als das einzig wirkliche Sein ist Gott.

„Das Wort *satya* (Wahrheit) ist abgeleitet von *sat*, d.h. sein. Nichts ist in Wirklichkeit außer der Wahrheit. Darum ist *sat* oder Wahrheit der wohl wichtigste Name Gottes. [...] Hingabe an diese Wahrheit ist die einzige Rechtfertigung für unsere Existenz.“ (CWMG, Bd. 44, S. 38ff)

Gott erschafft und durchdringt alles Leben, mithin stellt die ganze Welt eine göttliche Einheit dar. Alles Leben ist eins. Natur und Mensch, Materie und Geist sind nicht getrennt, sondern Teile einer Einheit, die auf dem Urgrund der Wahrheit, also: Gott, ruht. Alles Leben ist somit göttliches Leben, über das die Menschen nicht ihrem Willen gemäß verfügen können. Der Mensch steht nicht außerhalb der Gesamtheit alles Lebendigen, Mensch und Natur sind nicht wesentlich verschieden.

Diese Einheit des Lebens, zusammen mit der Fehlbarkeit des Menschen, verbindet das selbstlose Streben nach Wahrheit untrennbar mit Gewaltfreiheit (*ahimsa*), die das einzige Mittel zur Verwirklichung der Wahrheit ist. Wahrheit und Gewaltfreiheit sind zwei Seiten einer Medaille. *Ahimsa* ist nicht als passive Gewaltlosigkeit zu verstehen, sondern als aktive Nächstenliebe, die den Übeltäter nicht ausschließt und eigenes Leiden bis hin zum Tod bewusst auf sich nimmt, um dadurch das Gute im Gegner hervorzurufen. Wahrheits-suche und gewaltfreies Handeln stellen also hohe Anforderungen an den Einzelnen. Diese zu erfüllen, hängt direkt von der Fähigkeit zur umfassenden Selbstkontrolle von Körper und Geist (*brahmacarya*) ab. *Brahmacarya*, wörtlich: eine auf *brahman*, d.h. den Urgrund allen Seins, ausgerichtete Lebensführung, geht weit über die häufig damit verknüpfte Vorstellung von Keuschheit hinaus. Für Gandhi bedeutet *brahmacarya* die völlige Leidenschaftslosigkeit in Gedanken, Worten und Taten. Sie allein ermöglicht es, die Illusion des Ichs zu überwinden und damit die Ursache von Haß, Begierde und Gewalt. Der Wahrheitssucher muß sich selbst zurücknehmen, sein „Ich auf Null herabsetzen“. Ohne *brahmacarya*, ohne „vollkommene Reinheit“, bleibt das Gebot der Gewaltfreiheit „ein leerer Traum“.

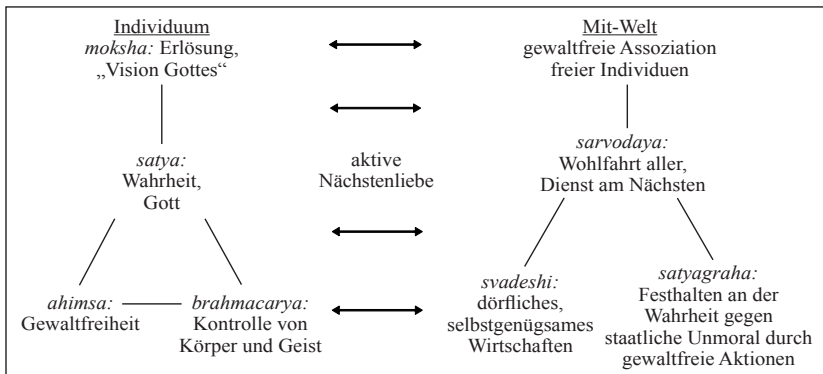
Gottessuche, Gewaltfreiheit und Selbstkontrolle gehören also bei Gandhi untrennbar zusammen und bilden eine ganzheitliche Lebensweise, die er mit dem Begriff *satyagraha*, also das Festhalten an der Wahrheit, bezeichnet hat. In ihr sind Religion und Alltag, Denken und Handeln, Ziel und Mittel nicht getrennt. Das letztendliche Ziel menschlichen Strebens nach Wahrheit ist es, Gott zu finden und damit die eigene Erlösung (*moksha*), d.h. den Austritt aus dem Kreislauf des Lebens (*samsara*) zu erlangen.

Gandhi war sich darüber im Klaren, dass die Frage, was Wahrheit ist, schwer zu beantworten sei.

„Die Frage ist schwierig, aber ich habe sie für mich selbst gelöst, indem ich sage: Es ist, was die Stimme im Innern sagt... Jeder sollte darum seine Beschränkungen erkennen, ehe er von der ‘Inneren Stimme’ spricht. Wir glauben darum, und dieser Glaube stützt sich auf die Erfahrung, daß diejenigen, die sich auf die persönliche Suche nach der Wahrheit, die Gott ist, machen wollen, verschiedene Gelübde ablegen müssen, wie z.B. das Gelübde der Wahrheit; das Gelübde von *brahmacarya*, weil man unmöglich die Liebe zur Wahrheit oder zu Gott mit irgend etwas anderem teilen kann; das Gelübde der Gewaltfreiheit, der Armut und der Besitzlosigkeit... Alles, was ich hier in wahrer Bescheidenheit sagen kann, ist, daß man die Wahrheit nicht in einem Menschen finden kann, der nicht einen überwältigenden Sinn für echte Demut hat.“ (*Young India*, 21.12.1931)

Das eigene Gewissen, das einer dauernden und strengen Selbstprüfung unterworfen ist, wird so zur Entscheidungsinstanz von wahrhaftem Denken und Handeln. Das Gewissen der Individuen fällt jedoch nicht immer gleich aus, was der eine für sich als wahr erkannt hat, kann ein anderer als unwahr ablehnen. Ehrenwerte Meinungsunterschiede werden stets weiterbestehen. Gewissensfreiheit und Gewaltfreiheit bedingen sich somit gegenseitig. Im Alltag ist daher „gegenseitige Toleranz die goldene Verhaltensregel“, die „Schönheit des Kompromisses“ ein wesentlicher Teil von *satyagraha* (s. dazu Abb. 1).

Abb. 1: Satyagraha als ganzheitliche Lebenspraxis



eigene Darstellung

Wir sehen, dass Gandhis Denken und Handeln nicht einfach mit gewaltlosem Widerstand im Sinne eines politischen Zweckmittels gleichzusetzen sind.

*Satyagraha* als reine politische Strategie ist kraft- und wirkungslos. Ebenso ist das Streben nach Wahrheit keineswegs als nur persönliche, weltabgewandte Gottessuche in einer Höhle des Himalayas zu verstehen. Gott, so sagt Gandhi, kann nicht getrennt von den Mitmenschen gefunden werden. Dienst am Nächsten, also gewaltfreies und selbstloses Handeln für andere in der Welt, und individuelle Gottessuche des Einzelnen sind identisch.

„Das Endziel des Menschen ist, Gott zu erkennen, und alle seine Aktivitäten, seien sie sozial, politisch, religiös, müssen von diesem Endziel geleitet werden: der Vision Gottes. Unmittelbarer Dienst am Menschen wird einfach deshalb schon ein notwendiger Bestandteil der Bemühungen, weil der einzige Weg, Gott zu finden, darin besteht, ihn in seiner Schöpfung zu schauen und eins mit ihr zu sein. Dies kann allein durch den Dienst an allen geschehen. Ich bin ein Teil vom Ganzen und kann ihn vom Rest der Menschheit nicht getrennt finden.“ (*Harijan*, 29.8.1936)

Und bezogen auf den Bereich des Politischen führt Gandhi in seiner Autobiographie (S. 422) deutlich aus:

„Um den allgemeinen und alles durchdringenden Geist der Wahrheit von Angesicht zu Angesicht zu schauen, muß man fähig sein, das geringste Geschöpf zu lieben wie sich selbst. Und jemand, der danach strebt, kann es sich nicht leisten, sich aus allen Bereichen des weltlichen Lebens herauszuhalten. Deshalb hat meine Hingabe an die Wahrheit mich ins Feld der Politik getrieben. Ohne das mindeste Zögern kann ich sagen, daß derjenige, der da behauptet, Religion habe nichts mit Politik zu tun, nicht weiß, was Religion bedeutet.“

Die Erlösung des Einzelnen (*moksha*) ist an das selbstlose Handeln für andere gebunden. Damit gelingt es Gandhi, ein zentrales Thema indischen Denkens neu zu interpretieren. Indem er den Austritt *aus* dieser Welt an den Dienst am Mitmenschen *in* dieser Welt bindet, begründet er eine neue Form der innerweltlichen Askese, die den grundsätzlich außerweltlichen und individuellen Charakter des Erlösungsstrebens der brahmanisch-hinduistischen Tradition überwindet. Diese Tradition hat ihre klassische Ausformulierung in der Lehre von der Wiedergeburt und der Vergeltungskausalität von *karma* (Tat) und *dharma* (Pflicht) gefunden, die die Chancen auf eine bessere Wiedergeburt oder gar Erlösung aus dem Kreislauf der Welt allein an die getreue Erfüllung des eigenen *dharma* bindet. Sie ist auf ihre Art streng individualistisch, ja egozentrisch konzipiert. Gandhis Neuformulierung von Erlösung als innerweltlichem Handeln mit außerweltlichen Zielen erlaubt somit eine Versöhnung zweier an sich gegensätzlicher Lebensformen. Das selbstlose, brüderliche Handeln für andere, für Gerechtigkeit und Selbstbestimmung aller, insbesondere der Armen und Schwachen, wird somit zur Richtschnur einer moralischen, wahrhaften Lebensweise.



Dies gilt auch für den Bereich des Politischen. Die Suche nach Gott und die aktive Hinwendung zu den Armen sind die Triebfeder für das politische Handeln. Diese Verknüpfung von Religion und Politik steht für ein Verständnis des Politischen, das sich grundlegend von gängigen Vorstellungen unterscheidet. Es grenzt sich scharf ab vom dem vor allem seit Machiavelli vorherrschend gewordenen Verständnis ab, das Politik in den Kategorien von Machterwerb und Machterhaltung, gegebenenfalls auch durch den Einsatz gewaltsamer Mittel, denkt. Gerade die Ablehnung des Machtstrebens und der Verfolgung eigener Interessen im Rahmen eines Freund-Feind-Schemas zeichnen bei Gandhi einen Politiker im Einzelnen und die Politik im Allgemeinen aus. Politik heißt für Gandhi selbstloser Einsatz für die Armen und Schwachen, sie überwindet die Unterscheidung von Mittel und Zweck, Strategie und Taktik.

Diese Umdeutung des um einen auf Gewalt und Konkurrenz basierenden Machtbegriff kreisenden Politikverständnisses gilt nicht nur für das westliche politische Denken, sondern genauso für das indische, wie es uns in klassischer Form in dem Staatslehrbuch namens *Arthashastra* des Kautilya entgegentritt. Bereits um 300 v. Chr. entstanden und danach immer wieder mit Ergänzungen versehen, listet es alle möglichen Methoden und Mittel, vornehmlich gewaltsame, auf, um das Überleben des Herrschers im Haifischbecken der Politik zu ermöglichen. Der gesellschaftliche Grundzustand der Anarchie ist nur mit einer harten Hand, wörtlich: mit dem Stock, zu bändigen. Die Maxime des politischen Handelns ist die Mehrung des eigenen Nutzens (*artha*). Wahrheit und Gerechtigkeit, Selbstbestimmung und Gemeinwohl als Richtschnur politischen Handelns erscheinen in diesem Kontext nicht nur als praktisch irrelevant, sondern geradezu tödlich für den Fortbestand der eigenen Herrschaft. Das *Arthashastra* gilt nicht umsonst als ein Werk, das Machiavellis *Il Principe* nicht nur vorwegnimmt, sondern in seiner Härte und Konsequenz überbietet. Es ist bis auf den heutigen Tag prägend für das vorherrschende indische Verständnis von Politik geblieben.

Von diesem Hintergrund hebt sich Gandhis Begriff des Politischen radikal ab. Da Gandhi alles Leben als eine göttliche Einheit interpretiert, ist die eigene Befreiung stets an die des Mitmenschen gebunden und kann nicht von ihm getrennt erlangt werden. Die soziale Gebundenheit des eigenen Erlösungsstrebens führt somit zu einer Ethik der aktiven Nächstenliebe, wie sie beispielsweise auch in der Bergpredigt formuliert ist. Mithin stellt die reale Welt das Bezugsfeld für eine der Wahrheit und Gewaltfreiheit verpflichteter Lebensweise dar, sie in diesem Sinne aktiv zu gestalten ist das zentrale Anliegen des nach Wahrheit strebenden Menschen. Nur *in*

der Welt läßt sich, so Gandhi, Gott finden, nicht außerhalb von ihr in der Abgeschiedenheit einer Höhle im fernen Himalaya.

\*

Es ist daher nur konsequent, dass Gandhi sein eigentliches Betätigungsfeld nicht so sehr in der großen Politik gesehen hat, sondern in einer spezifischen Form der dörflichen Sozialarbeit, die den Dienst am Mitmenschen in den Mittelpunkt stellt. Für dieses Betätigungsfeld, das in der öffentlichen Wahrnehmung weitgehend hinter „Gewaltlosigkeit“ zurücktritt, prägte Gandhi den Begriff *sarvodaya*, der das „Wohlergehen aller“ bezeichnet. *Sarvodaya* ist Gandhis Übersetzung von *Unto this Last*, des Titels einer Schrift von John Ruskin, die er bereits während seines Aufenthalts in Südafrika 1904 kennengelernt und die ihn bleibend geprägt hat. Das Wohlergehen aller Lebewesen wird bewußt in den Mittelpunkt menschlichen Handelns gestellt und steht in klarem Gegensatz zu der utilitaristischen Maxime vom größten Nutzen für die größte Zahl. Menschliches Glück und Maximierung des wirtschaftlichen Nutzens sind für Gandhi eben nicht identisch. Der selbstlose Dienst an den Ärmsten im indischen Dorf bildet die alleinige Grundlage, auf der ein wirklich freies Indien gedeihen könne. Er wandte sich scharf gegen die Institution der Unberührbarkeit und gab den Unberührbaren den Namen „Harijans“ (Kinder Gottes). Das selbstgenügsame Dorf, das autonom seine Angelegenheiten regelt, bietet demzufolge allein die Gewähr, auch dem Letzten seinen Anteil zu geben, den er für ein einfaches, im Dienst der Wahrheitssuche stehendes Leben benötigt. Eine der wichtigsten Lehren, die Gandhi aus Ruskins *Unto this Last* zog, lautet, daß ein Leben in körperlicher Arbeit, d.h. das Leben des Ackerbauern und Handwerkers, das eigentliche gute Leben ist. Jeder soll durch seiner eigenen Hände Arbeit seinen persönlichen Lebensunterhalt bestreiten. Brotarbeit (*bread labour*) verzichtet auf die Ausbeutung anderer, sie ist eine Form gewaltfreien Wirtschaftens und steht in Einklang mit *svadeshi*. *Svadeshi*, also „jener Geist in uns, welcher uns auf die Nutzung und den Dienst an unserer unmittelbaren Umgebung einschränkt und die weiter entfernte ausschließt“, soll verhindern, daß der Einzelne seinem „entfernten Nachbarn auf Kosten des Nächsten“ dient, andere ausbeutet oder verletzt, um seine eigenen, egoistischen Bedürfnisse zu befriedigen. Daher kontrastiert das Dorf als der Ort der kleinräumigen, selbstgenügsamen Produktion mit der Stadt als Ort eines fremdbestimmten, großräumig vernetzten Industriesystems, das notwendigerweise auf Ausbeutung und Naturzerstörung, mithin auf Gewalt basiert. Sie ist der Wahrheitssuche abträglich.

„Die Gewaltlosigkeit kann man nicht auf einer Industriegesellschaft gründen, wohl aber auf selbstgenügsame Dörfer. Eine ländliche Wirtschaft, wie ich sie mir vorstelle, schließt Ausbeutung völlig aus, und Ausbeutung ist ja das Wesen der Gewalt. Man muß darum ländlich denken lernen, bevor man gewaltlos wird, und um ländlich zu denken, muß man an das Spinnrad glauben.“ (*Harijan*, 4.11.1939)

So wird verständlich, warum Gandhi dem Spinnrad eine so hohe Bedeutung für ein gewaltfreies Leben beimaß. Es war nicht nur ein Symbol politischer, sondern vor allem der persönlichen Freiheit und Selbstbestimmung.

Entsprechend hart ging Gandhi mit der Industriegesellschaft ins Gericht. Bereits in seiner Schrift *Hind Svaraj or Indian Home Rule* (1910) geißelte er die westliche Zivilisation als unmoralisch und gottlos. Die Maschine sei das Hauptsymbol der modernen Zivilisation, sie stelle eine große Sünde dar. Die Industrialisierung der Welt und insbesondere Indiens charakterisierte er als einen Fluch und eine Bedrohung für die Menschheit:

„Die Industrialisierung wird, wie ich fürchte, ein Fluch für die Menschheit sein. Die Ausbeutung einer Nation durch eine andere kann nicht für alle Zeiten so weitergehen. Der Industrialismus hängt völlig von der Möglichkeit ab, andere auszubeuten, von offenen ausländischen Märkten und der Abwesenheit von Konkurrenten. [...] Indien wird, wenn es anfängt, andere Nationen auszubeuten – was es tun muß, wenn es industrialisiert wird –, ein Fluch für diese Länder werden, eine Bedrohung für die ganze Welt.“ (*Young India*, 12.11.1931)

An anderer Stelle formulierte er:

„Die Wiedergeburt des Dorfes ist nur möglich, wenn es nicht mehr ausgebeutet wird. Die massenhafte Industrialisierung muß zwangsläufig zu direkter oder indirekter Ausbeutung der Dorfbewohner führen, weil dann die Probleme des Wettbewerbs und der Marktbeherrschung auftauchen. Wir müssen unsere Aufmerksamkeit darauf konzentrieren, daß das Dorf in allem sich selbst erhält und hauptsächlich für den eigenen Gebrauch produziert. Vorausgesetzt, daß dieser Charakter der dörflichen Industrie erhalten bleibt, wäre nichts dagegen einzuwenden, wenn die Dorfbewohner sogar jene modernen Maschinen benutzen, die sie selbst herstellen und verwenden können. Sie dürfen nur nicht zum Mittel der Ausbeutung werden.“ (*Harijan*, 29.8.1936)

Für Gandhi war die politische Freiheit Indiens Folge der persönlichen Freiheit (*svaraj*) des Einzelnen, die eingebunden ist in das dauernde Streben nach Wahrheit.

„Indiens Unabhängigkeit muß von Grund auf beginnen. So wird jedes Dorf eine Republik oder ein *panchayat* mit allen Vollmachten sein. Daraus folgt, daß jedes Dorf selbständig und im Stande sein muß, mit den eigenen Angelegenheiten fertig zu werden, ja sogar sich gegen die ganze Welt zu verteidigen.

Letztlich ist darum das Individuum die Einheit... In dieser Struktur von unzähligen Dörfern wird es nur sich ständig ausweitende Kreise geben, die nie aufsteigen. Das Leben wird nicht einer Pyramide gleichen..., sondern es wird ein Ozean gleicher Kreise sein, dessen Mittelpunkt das Individuum ist.“  
(*Harijan*, 28.7.1946)

Gandhis politische Ordnungsvorstellungen tragen eindeutig anarchistische Züge. Sein ausgeprägter Individualismus stellt das Gewissen des Einzelnen über das Recht des Staates. Daher lehnt er einen „starken Staat“ ab: „Zentralisierung als System ist mit gewaltfreier Gesellschaftsstruktur unvereinbar.“ (*Harijan*, 18.1.1942) Und in geradezu revolutionärer Weise äußerte er sich einst über den Charakter moderner Staatlichkeit: „Der Staat stellt Gewalt in konzentrierter und organisierter Form dar. Das Individuum hat eine Seele, aber der Staat ist eine seelenlose Maschine. Man kann ihn nie von der Gewalt abbringen, weil er dieser ja seine Existenz verdankt.“ (*CWMG*, Bd. 59, S. 318) Dieser staatlichen Gewalt stellt er sein Ideal einer gewaltfreien, dezentralen Gesellschaft gegenüber, die eine freiwillige Assoziation von Individuen bildet. Jeder folgt der Wahrheit gemäß seinem Gewissen. Daher lehnt Gandhi eine Demokratie auf der Basis von Mehrheitsentscheidungen ab, da sie stets ihre Ziele auf Kosten der Minderheit verfolgt. Das Gewissen des Individuums ist die Entscheidungsinstanz für eine moralische Politik, es allein gibt dem Einzelnen das Recht, Widerstand gegen unmoralische Gesetze des Staates zu leisten. Für Louis Fischer, den bekannten Biographen Gandhis, gilt Gandhi „sicherlich als der glühendste Verfechter des Individualismus unserer Zeit“ (Fischer 1983 [1951]: 115).

\*

Der Tag der indischen Unabhängigkeit am 15. August 1947 war für Gandhi kein Tag der Freude. Bezeichnenderweise nahm er an den offiziellen Feierlichkeiten nicht teil, sondern harnte in den Brennpunkten der aufflammenden Gewalttätigkeiten zwischen Hindus und Moslems aus. Bereits im August 1934 war er aus dem Indian National Congress ausgetreten. Kurz vor seinem gewaltsamen Tode plädierte er für die Auflösung der Congress-Partei, da sie ihr Ziel, die politische Unabhängigkeit des Landes, erreicht habe. Die Mitglieder der Partei sollten sich in einer „Union der Volksdiener“ (*lok sevak sangh*) zusammenschließen, um den Millionen von Armen zu helfen, ein menschenwürdiges Leben aufzubauen, das frei von Ausbeutung und Gewalt ist. Die ökonomische, soziale und moralische Unabhängigkeit Indiens müsse erst noch erreicht werden. Diese wahre Unabhängigkeit sei

weitaus schwieriger zu bewerkstelligen als die politische, u.a. auch deshalb, weil sie nicht so spektakulär ist.

Gandhi hatte zuerst 1941, dann in überarbeiteter Form 1945 sein „Constructive Programme“ verfaßt, in dem er seine konkreten Vorstellungen von dörflicher Aufbauarbeit niederlegte: Achtung und Toleranz den Mitmenschen gegenüber, Abschaffung der Unberührbarkeit, Aufbau des dörflichen Handwerks, Erziehung, Bau von sanitären Einrichtungen, Gleichstellung der Frau, wirtschaftliche Gleichheit. Sein Constructive Programme sieht Gandhi als den wahrhaften und gewaltfreien Weg, die vollständige Unabhängigkeit (*purna svaraj*) zu erreichen.

Die Unabhängigkeit Indiens ging einher mit der Teilung des Landes in die Indische Union und das muslimische Pakistan. Bei schweren Unruhen fanden schätzungsweise eine Million Menschen den Tod. Endlose Flüchtlingsströme von Hindus und Moslems bewegten sich in entgegengesetzte Richtungen. Gandhi empfand dies alles als eine persönliche Tragödie. Obwohl er mit all seiner Kraft und Autorität versuchte, in den Zentren der schlimmsten Gewaltausbrüche, namentlich in Kalkutta, persönlich zu intervenieren, um dem Ausbruch von Haß und Gewalt Einhalt zu gebieten, konnte er den Gang der Ereignisse nicht aufhalten. 32 Jahre Arbeit, so sein Resümee, „sind zu einem unrühmlichen Ende gekommen“.

Gandhi selbst wurde ein Opfer der Gewalt. Seine Ermordung am 30. Januar 1948 und die Geschichte des unabhängigen Indien belegen, daß sein Heimatland all seine Lehren ignoriert hat – sogar sein Weggefährte Nehru sah in Stahlwerken und nicht im einfachen Dorfleben die Zukunft Indiens. Industrialisierung, Massenkonsum und ein modernes, zentral ausgerichtetes Staatswesen sind heute die allgemein anerkannten Ziele von Entwicklung. Ob diese allerdings das Versprechen materiellen Wohlstands für alle einlösen können, darf angesichts der sozialen Verhältnisse im heutigen Indien bezweifelt werden.



Gandhi maß seinem eigenen Leben eine sehr bescheidene Rolle bei:

„Ich habe der Welt nichts Neues zu lehren. Wahrheit und Gewaltfreiheit sind so alt wie die Berge. Alles, was ich getan habe, ist, daß ich versuchte, beide Experimente auf einer möglichst breiten Basis durchzuführen. Dabei habe ich mich manchmal geirrt, und ich habe aus meinen Fehlern gelernt. So wurden das Leben und all seine Probleme für mich zum Experiment in der praktischen Anwendung von Wahrheit und Gewaltfreiheit.“ (*Harijan*, 28.3.1936)

Gandhi betrachtete sich also als einen ganz normalen Menschen, der seinen bescheidenen Beitrag zu einem gewaltfreien und der Wahrheit verpflichteten Leben in dieser Welt leisten wollte. Er wollte keine Sekte oder gar einen Gandhismus zur Errettung der Welt begründen. Er war durch und durch Realist: „Ich weiß, Indien ist nicht auf meiner Seite. Ich habe nicht genug Inder von der Weisheit der Gewaltlosigkeit überzeugt“, gestand er im Juli 1946 seinem Biographen Louis Fischer. Dieses Scheitern bezog Gandhi allerdings allein auf seine persönlichen Unzulänglichkeiten und nicht auf die ewig gültigen Prinzipien von Wahrheit und Gewaltfreiheit. Denn die Wahrheit ist immerwährend und kann nie zerstört werden.

„Die Welt ruht auf dem Felsen von *satya* oder Wahrheit. *Asatya* bedeutet nicht nur Unwahrheit, sondern auch nicht-seiend, und *satya* oder Wahrheit bedeutet auch das, was ist. Wenn die Unwahrheit nicht einmal existiert, kommt ihr Sieg nicht in Frage. Und da Wahrheit das ist, was ist, kann sie niemals zerstört werden. Dies ist in Kürze die Lehre von *satyagraha*.“ (CWMG, Bd. 29, S. 228)

Aus dieser tiefen Überzeugung schöpfte Gandhi seine ganze Kraft und seinen geschichtlichen Optimismus. Geschichte ist für Gandhi nicht sinnlos. Sie hat ein letztes Ziel, auf das alles historische Geschehen ausgerichtet ist: die Verwirklichung von *satya*. Dieses teleologische Verständnis von Geschichte, die einer eschatologischen Zukunft einen hohen Stellenwert zuspricht, geht konform mit der jüdisch und der christlichen Tradition, die die Weltgeschichte als ein linear gerichtetes, providenzielles Heilsgeschehen (Karl Löwith) verstehen, das mit der Erlösung der Menschen sein sinnvolles Ende findet. Bei Gandhi wird dieser Endzustand als *ramarajya*, die Herrschaft des Gottes Rama, bezeichnet, in dem *satya*, Wahrheit, Wirklichkeit geworden ist. *Ramarajya* bedeutet die vollständige innere und äußere Unabhängigkeit des Einzelnen und seiner Mitmenschen, also „die Verwirklichung des Reichs Gottes inwendig in euch und auf dieser Erde“.

Was also bleibt von Gandhi in der heutigen Zeit noch übrig? Man könnte geneigt sein, Gandhi allzu leichtfertig zu den Akten der Geschichte zu legen. Doch es könnte sich angesichts der globalen Unverträglichkeit des westlichen Entwicklungsmodells auch erweisen, daß seine Botschaft von größerer Aktualität ist, als es manchen „Machern“ lieb ist.

Auch wenn die Wirtschaftspolitik des unabhängigen Indien nicht dem Gandhi'schen Ideal einer dezentralen, auf die Verhältnisse des indischen Dorfes abgestellten Entwicklung, sondern dem westlichen Modell der nachholenden, staatlich gelenkten Industrialisierung gefolgt ist und dieses seit den neunziger Jahren in einer neoliberalen Form umzusetzen versucht, so gibt es heute dennoch viele private Organisationen, die versuchen, im

Sinne Gandhis die Lebensverhältnisse der Dorfbewohner zu verbessern oder mit den Mitteln des gewaltfreien Widerstands staatliche Großprojekte zu verhindern. Wegen der Unfähigkeit der staatlichen Entwicklungspolitik, die Lebensbedingungen der breiten Bevölkerung nachhaltig zu verbessern, ist das Modell einer dorfzentrierten Entwicklung keineswegs nur eine Frage einer realitätsfernen Träumerei unverbesserlicher Idealisten, sondern eine ernstzunehmende Möglichkeit, eine nach wie vor ländlich geprägte indische Gesellschaft so zu gestalten, daß jeder sein bescheidenes Auskommen findet.

Gefragt, was er als Essen seines Denkens und Handelns ansieht, antwortete Gandhi: „My life is my message.“ Nicht neue Denkmodelle braucht die Welt, um besser zu werden, sondern die überall praktizierte Nächstenliebe jedes einzelnen Menschen, der nach Wahrheit strebt, die Gott ist. Jeder beginne ernsthaft bei sich selbst, seine eigenen Experimente mit der Wahrheit durchzuführen, hier und heute, überall und ohne Ende.

„Ein Einzelner kann den Lebensstil der Zukunft praktizieren – den gewaltfreien Weg –, ohne auf andere warten zu müssen. Und wenn es ein Einzelner kann, können es nicht auch Gruppen, ganze Nationen? Die Menschen zögern oft, einen Anfang zu machen, weil sie fühlen, daß das Ziel nicht vollständig erreicht werden kann. Diese Geisteshaltung ist genau unser größtes Hindernis auf dem Weg zum Fortschritt, ein Hindernis, das jeder Mensch, sofern er nur will, aus dem Weg räumen kann.“ (*Harijan*, 10.2.1946)

## Quellenhinweise

Die aufgeführten Gandhi-Zitate sind alle in der Gesamtausgabe *The Collected Works of Mahatma Gandhi* (Delhi 1958ff) belegt. Der Einfachheit halber sind sie größtenteils der Anthologie *My Life is my Message. Das Leben und Wirken von M.K. Gandhi* entnommen, z.T. in leicht überarbeiteter Form. Diese Sammlung von Texten, Bildern und anderen zeitgenössischen Dokumenten ist vom Gandhi-Informationszentrum in Berlin herausgegeben worden und im Verlag Weber, Zucht & Co. in Kassel 1988 erschienen. Weitaus handlicher als die voluminöse Gesamtausgabe sind die sechs Bände der *Selected Works of Mahatma Gandhi* (Ahmedabad 1968), die mehr oder weniger als Vorlage für die fünfbändige Schriftensammlung *Gandhi. Ausgewählte Werke* (Göttingen 2011) diente. Eine wichtige Quelle ist natürlich die Autobiographie von M.K. Gandhi (*Eine Autobiographie, oder: Die Geschichte meiner Experimente mit der Wahrheit*. Gladenbach <sup>4</sup>1984). Sie deckt seine Lebenszeit bis etwa 1925 ab. Die beste Biographie über Mahatma Gandhi stammt immer noch von seinem Zeitgenossen Louis Fischer: *Das Leben des Mahatma Gandhi* (München 1951; gekürzte Taschenbuchausgabe

unter dem Titel: *Mahatma Gandhi. Prophet der Gewaltlosigkeit*. München 1983). Eine fundierte Auseinandersetzung mit Gandhis Lehre von Wahrheit und Gewaltfreiheit in deutscher Sprache hat Michael Blume: *Satyagraha. Wahrheit und Gewaltfreiheit, Yoga und Widerstand bei Gandhi* (Gladenbach 1987), vorgelegt. Sehr zu empfehlen ist ebenso die Studie von Dieter Conrad: *Gandhi und der Begriff des Politischen. Staat, Religion und Gewalt* (München 2006).

Anschrift des Autors:

Clemens Jürgenmeyer

clemens.juergenmeyer@abi.uni-freiburg.de